THEO
5

© Lumen Vitae, Bruxelles, 2007.

Lumen Vitae :
ISBN : 978-2-87324-298-5
Novalis :
ISBN : 978-2-89507-827-2

LUMEN VITAE
rue Washington 184-186, B-1050 Bruxelles, Belgique
e-mail : editions@lumenvitae.be
http://www.catho.be/ftp/lumen

NOVALIS
4475, rue Frontenac, Montréal (Québec) H2H 2S2 Canada
C.P. 990, succursale Delorimier, Montréal (Québec), H2H 2T1

Illustration et maquette de couverture : Olivier Cravatte
Dessins : Chantal van der Plancke

Dépôts légaux :
Lumen Vitae : D/2007/0026/04
Novalis :
Bibliothèque nationale du Canada
Bibliothèque nationale du Québec

Imprimé en Belgique.

Titre original : *Storia di Israele.*
© Edizioni Piemme Spa, Via del Carmine 5, I-15033 Casale Monferrato (AL), Italie, 1991.

La nouvelle édition italienne revue de l'ouvrage original est publiée par EDB – Centro editoriale Dehoniano (Bologne) en 2007. © L. Mazzinghi.

Collection *écritures* n° 11

LUCA MAZZINGHI

Histoire d'Israël
des origines à la période romaine

Traduit de l'italien par Yann PIRIOU et Guy VANHOOMISSEN

CL Bibliothèque de théologie
Place Cardinal Mercier 31
B-1348 Louvain-la-Neuve

lumen vitae

NOVALIS

et de Salomon dans la partie intitulée : « Les traditions sur la préhistoire du peuple d'Israël ». Pour Soggin, en effet, l'empire de David et de Salomon « soulève bien plus de problèmes que nous ne pourrons jamais en résoudre. Les sources qui s'y réfèrent sont toutes d'origine tardive et reflètent par conséquent les problématiques caractéristiques des époques postérieures de plusieurs siècles. [...] Nous préférons ne plus commencer l'étude de la période historique par l'empire de David et de Salomon : les problèmes en suspens sont trop nombreux et ne semblent guère près d'une solution »[12].

Ces quelques remarques suffisent pour faire comprendre que la question des origines d'Israël est un des points les plus difficiles et les plus débattus de l'histoire d'Israël. Comme nous l'avons déjà dit, le problème que l'historien doit affronter est le manque presque total de données pour la période qui précède la monarchie : l'unique source à notre disposition est la Bible elle-même, qui n'est pas un livre d'histoire. Notre point de départ sera donc un bref panorama des questions qui se posent à propos des origines d'Israël, en ayant toujours présent à l'esprit que nous devons soumettre au crible de l'analyse les textes bibliques, alors que nous ne pouvons demander à ces textes une réponse d'ordre purement historique. Les auteurs bibliques ont un projet historien, marqué d'une visée idéologique, mais leur objectif premier est d'ordre théologique : ils nous ont légué une « histoire sainte ».

Il nous faut garder présent à l'esprit chacun de ces points si nous voulons parvenir d'une manière ou d'une autre à construire un cadre satisfaisant pour l'histoire d'Israël. Et c'est grâce à ce cadre que le lecteur de la Bible pourra quitter le domaine de l'abstrait pour situer ce qu'il lit sur un arrière-fond concret : l'histoire d'un peuple qui s'appelle « Israël ».

12 J.A. SOGGIN, *Histoire d'Israël et de Juda*, pp. 56 et 57.

CHAPITRE II

Les origines d'Israël

« Mon père était un Araméen errant qui descendit en Égypte, et c'est en petit nombre qu'il y séjourna, avant d'y devenir une nation grande, puissante et nombreuse. Les Égyptiens nous maltraitèrent, nous brimèrent et nous imposèrent une dure servitude. Nous avons fait appel au SEIGNEUR *le Dieu de nos pères. Le* SEIGNEUR *entendit notre voix. »* (Dt 26,5-7)

Les Patriarches

Le livre de la Genèse présente Abraham comme un migrant, provenant de la cité d'Ur, dans le sud de la Mésopotamie. La chronologie de l'époque patriarcale est très discutée au point qu'Abraham a été situé par les chercheurs sur un axe temporel qui s'étend depuis le deuxième millénaire av. J.-C. jusqu'à l'époque de l'Exil (VI^e^-V^e^ s. av. J.-C.). L'opinion la plus commune le situe autour du XVIII^e^ siècle av. J.-C., dans cette période que l'archéologie appelle l'âge du Bronze Moyen II (entre 1900 et 1550 environ av. J.-C.).

Il s'agit d'une époque de relative prospérité pour la terre de Canaan[1] : les implantations se multiplient, en particulier dans la région côtière, dans les collines du Bas-Pays (la Shéphéla), entre les monts de Judée et la mer, et dans les vallées du nord, c'est-à-dire

1 Pour un bon panorama du Proche-Orient antique, on peut se reporter à P. GARELLI, J.-M. DURAND, H. GONNET, C. BRENIQUET, *Le Proche-Orient asiatique. Des origines aux invasions des Peuples de la mer*, Paris, 1997. On lira également avec profit, M. LIVERANI, *Antico Oriente. Storia, società, economia*, Bari, 1988 (en particulier les pp. 661-692 consacrées à Israël).

dans les zones les plus accessibles et les plus fertiles. La population, de souche sémitique, vit concentrée en de petites cités-États, à leur tour sous le contrôle politique de l'Égypte. Avec l'empire babylonien et celui des Hittites, l'Égypte constitue en effet une des grandes puissances de l'époque. Les premiers documents qui parlent de la Palestine remontent au début du IIe millénaire : ce sont les textes d'exécration égyptiens, des figurines d'argile – des ennemis faits prisonniers – avec un texte d'exécration ainsi que des fragments sur lesquels sont écrits les noms des princes et des villes contrôlés par l'Égypte, accompagnés de malédictions.

Les Cananéens constituaient une population sédentaire, dont la principale occupation était l'agriculture ; les patriarches par contre sont présentés comme des semi-nomades, pasteurs de petit bétail (moutons et chèvres), et occasionnellement comme de petits agriculteurs sans demeure stable. Il faut abandonner l'image traditionnelle qui assimile les patriarches aux grands nomades du désert comme les Bédouins. Les Bédouins n'apparaîtront sur la scène du Proche-Orient que beaucoup plus tard.

En dehors des textes bibliques, nous n'avons aucun témoignage de l'existence des patriarches. Ce qui ne doit pas nous surprendre : que les patriarches aient existé ou non, ils n'ont pas marqué l'histoire de leur temps. Mais ce manque de données a conduit certains historiens à considérer que les patriarches étaient des figures mythiques, inventions d'une époque tardive, après l'Exil.

Les recherches actuelles ne nous permettent pas d'établir l'origine des patriarches. On a pensé qu'ils faisaient partie de groupes sémites ayant émigré vers l'ouest, au début du IIe millénaire (on évoque à ce sujet des migrations amorites ou araméennes), mais la question est loin d'être résolue. Une hypothèse suggestive, reprise par nombre de chercheurs, lie les migrations patriarcales aux Habiru, des groupes de populations marginales et de hors-la-loi connus des textes égyptiens et qui se retrouvent dans tout le Levant au IIe millénaire av. J.-C. Cependant les diverses tentatives pour identifier les Habiru avec les Hébreux n'ont jusqu'à présent pas été convaincantes. De même, on a voulu identifier les Hébreux avec un groupe de semi-nomades d'origine sémitique, les *Shasu*, attestés en Égypte entre le XVe et le XIIIe siècle av. J.-C. Une fois de plus, nous restons dans le domaine des hypothèses.

Vu l'impossibilité de résoudre ce problème, on a essayé de trouver des correspondances entre les récits patriarcaux et la période historique à laquelle ils se réfèrent, c'est-à-dire le XVIIIe siècle av. J.-C. Certaines coutumes que la Genèse attribue aux patriarches peuvent effectivement être mises en parallèle avec des habitudes analogues au début du IIe millénaire. Des textes trouvés dans les archives de villes anciennes comme Mari, Nuzi ou Ébla, récemment découvertes, sont riches en informations. On peut citer à titre d'exemple l'usage d'adopter le fils né d'une esclave (comme le fait Abraham avec Ismaël) ; le fait d'avoir une esclave concubine (Abraham et Agar) ; la loi du lévirat, selon laquelle le beau-frère était tenu d'épouser la femme du frère mort sans avoir eu de fils. On peut trouver des correspondances entre ces coutumes – et d'autres relatives au style de vie des patriarches telles qu'elles apparaissent dans les textes bibliques – et les habitudes des populations semi-nomades qui vivaient au début du IIe millénaire av. J.-C., autour des villes que nous venons de citer, mais ces parallélismes sont eux aussi d'usage délicat[2].

Selon le livre de la Genèse, la religion des patriarches est déjà celle qu'Israël va connaître par la suite : c'est la foi en YHWH. Mais les autres textes du Pentateuque suggèrent une perspective différente. Ainsi, selon le récit du buisson ardent en Ex 3,13-15, Moïse fut le premier à qui fut révélé le nom divin, tandis qu'Ex 6,3 affirme explicitement que les patriarches ne connaissaient pas YHWH mais invoquaient Dieu sous le nom d'*El Shaddaï*. À partir des années 1930, s'est développée la thèse d'Albrecht Alt sur le « Dieu des Pères ». Le Dieu des Patriarches, qui sera par la suite appelé YHWH, aurait été un Dieu personnel, le « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob » qui dans la Genèse reçoit différents noms : « Dieu de mon père » (Gn 31,5), « Terreur d'Isaac » (Gn 31,42.53), « Puissant de Jacob » (Gn 49,24). Nous nous trouverions donc devant un dieu personnel identifié grâce à celui qui lui rend un culte, un dieu familial qui privilège l'éthique plus que le culte. Nous ne pouvons discuter en détail la thèse d'Alt[3]. Reconnaissons toutefois que même si l'hypo-

2 Pour ce qui concerne le nomadisme et le style de vie des patriarches, voir l'ouvrage de R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, vol. I, Paris, 1982, pp. 14-33.

3 L'histoire de la religion d'Israël constitue un problème extrêmement complexe, spécialement pour tout ce qui touche à la naissance et au développement du Yahvisme. Cf. en particulier, R. ALBERTZ, *Religiongeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, Göttingen, 1992 ; R.K. GNUSE, *No Other Gods: Emergent Monotheism in Israel*, Sheffield, 1997 ; A. LEMAIRE, *Naissance du monothéisme. Point de vue d'un historien*, Paris, 2003.

thèse du Dieu des Pères apparaît suggestive, en réalité, la religion des patriarches ne semble pas avoir été celle d'un groupe historique antérieur à Moïse, et nous ne pouvons atteindre que ce que les sources bibliques disent de ces origines, projetant dans le passé les promesses divines. Les patriarches adorent un Dieu qui de façon significative porte le même nom que celui du chef des dieux de Canaan, *'El*. Ils le vénèrent dans des sanctuaires comme Béthel, Dan, Mambré ou Sichem, des sanctuaires probablement liés aux cultes cananéens. Quand beaucoup de temps après, les Israélites adorèrent YHWH comme unique et vrai Dieu, ils l'identifièrent avec le même Dieu, El, connu des patriarches.

Devant la pauvreté des données à sa disposition, l'historien ne peut guère aller plus loin. L'histoire patriarcale présentée en Gn 12-50 est essentiellement une histoire de familles, trois générations (Abraham, Isaac, Jacob), étalée dans l'espace de trois siècles ! Il est clair que nous nous trouvons devant la simplification d'une histoire beaucoup plus complexe et nous ne devons pas oublier que le texte biblique relit et actualise l'histoire patriarcale pour son époque. Dans le livre de la Genèse, un texte aussi important que la vocation d'Abraham (Gn 12,1-4) est très probablement un texte tardif qui entend reprendre l'histoire d'Abraham et la présenter comme source d'encouragement pour les exilés de Babylone. Dès lors, le fait que l'itinéraire suit Abraham depuis Ur en Chaldée jusqu'à la terre de Canaan ne doit pas nous surprendre (d'autant plus qu'au XVIII[e] siècle les Chaldéens n'existaient pas encore comme peuple, ce qui sera le cas quand écrit le rédacteur du VI[e] siècle av. J.-C.). L'itinéraire d'Abraham est l'itinéraire parcouru par les exilés de Babylone durant le retour vers leur patrie : ainsi, dans le texte biblique, l'histoire patriarcale acquiert une valeur symbolique et didactique qui va bien au-delà de son historicité.

Israël en Égypte

Le livre de l'Exode, on le sait, raconte la « sortie » des Israélites de l'Égypte. Le livre de la Genèse se terminait avec l'histoire de Joseph (Gn 37-50) qui a pour fonction d'introduire le récit de l'Exode en rappelant la descente des Hébreux en Égypte. À première vue, l'histoire de Joseph semble manifester une bonne connaissance du milieu égyptien : en Gn 41,43-45, le narrateur utilise des termes

et des noms égyptiens assez communs[4]. Le rang atteint par Joseph – « maître du palais » ou grand vizir du pharaon – n'est pas insolite, vu que dans l'Égypte du II[e] millénaire il pouvait arriver qu'un étranger atteigne une position d'autorité. Mais la référence historique la plus précise se trouve en Ex 1,11, où nous lisons que les fils d'Israël furent employés à la construction des villes-entrepôts de Pitom et de Ramsès. Pi-Ramsès est une ville du delta du Nil, probablement reconstruite sous ce nom par le pharaon Séti I[er] ou son successeur, Ramsès II, au début du XIII[e] siècle av. J.-C. De cette même époque, nous possédons certains témoignages – contenus dans les rapports de gardes-frontières égyptiens – sur l'entrée en Égypte de groupes de pasteurs provenant de Canaan, groupes auxquels était concédé l'usage de terres égyptiennes comme pâturages pour leurs troupeaux. L'entrée des Israélites pourrait être liée à ce genre de migrations.

Tout cela néanmoins ne nous dit rien concernant l'historicité de Gn 37-50. Les sources égyptiennes ne nous parlent jamais d'une descente d'Israël en Égypte et les témoignages signalés peuvent tout au plus faire conclure à la présence de groupes sémites en Égypte au cours du XIII[e] siècle. Parmi ces groupes, aurait pu se trouver la maison de Jacob comme la Genèse et l'Exode le signalent. L'histoire de Joseph serait dès lors à situer non au XVIII[e] ou au XVII[e] siècle, selon la chronologie habituelle, mais au moins quatre siècles plus tard. Le texte de Gn 37-50 possède sans doute un ancien fond historique, mais il s'agit d'une œuvre écrite avec une intention bien précise : mettre en évidence les thèmes de la fraternité, de la paternité, du bon gouvernement, et surtout de l'image d'un Dieu qui guide l'histoire en renversant les perspectives humaines (cf. par exemple Gn 45,5-8 et 50,24). Ce que Gn 37-50 nous dit sur l'Égypte ne dépasse guère ce que pouvait savoir un scribe bien informé durant l'époque de la monarchie israélite.

Selon Ex 1,8, l'oppression naît d'un changement de dynastie. Cette référence à un nouveau roi « qui n'avait pas connu Joseph » pourrait signaler la montée sur le trône du grand pharaon Ramsès II (1290-1224 av. J.-C.) ou peut-être signaler le passage entre la XVIII[e] et la XIX[e] dynastie sous Séti I[er], prédécesseur de Ramsès II. Les sources égyptiennes cependant ne nous disent rien de plus et la tradition biblique elle-même reste divisée entre le souvenir de tra-

4 À l'exception de l'expression énigmatique du verset 43 : *Abrek*.

vaux forcés, historiquement plus vraisemblables (Ex 1,8-14), et le décret du pharaon qui exige la mort des nouveau-nés mâles (Ex 1,15-22). Ex 1 manifeste clairement la coexistence de traditions littéraires différentes. Les travaux publics auxquels les étrangers, prisonniers de guerre et esclaves, étaient soumis en Égypte sont bien connus de l'historien. Nous possédons également des papyrus remontant à la XIX[e] dynastie concernant l'emploi d'esclaves et de prisonniers de guerre. On y voit, par exemple, comment est fixée la ration quotidienne de nourriture. Toutefois, les motifs et la vraie nature de l'oppression des Israélites nous échappent.

Dans le récit de l'Exode, la sortie d'Égypte est étroitement liée au personnage de Moïse. Ex 2,10 donne de son nom, *Mosheh*, une étymologie populaire, le faisant dériver du verbe hébreu *mashah*, qui veut dire « tirer dehors ». Le lien avec le sauvetage miraculeux des eaux du Nil saute aux yeux. En réalité, le nom de Moïse nous renvoie à l'onomastique égyptienne : il s'agit d'un suffixe qui signifie « fils de », fréquemment accolé au nom de divinités égyptiennes, comme dans *Thutmoses* qui signifie « fils du [dieu] Thot ». La naissance de Moïse est racontée selon un schéma bien connu dans l'Antiquité, schéma que nous retrouvons dans la légende de Sargon, le premier roi d'Akkad (il aurait régné vers 2330-2280 av. J.-C., mais les textes de sa légende sont beaucoup plus récents) : déjà dans l'histoire de Sargon, nous avons un enfant (le roi lui-même), né en cachette, et sauvé par sa mère dans une corbeille de jonc abandonnée sur le fleuve, puis recueilli par un personnage (un porteur d'eau) qui élève ensuite l'enfant, destiné à de grandes entreprises. Ce parallèle fait penser qu'au noyau historique – le personnage de Moïse – se sont ajoutés des éléments légendaires qui rendent difficile la détermination des données historiques. Moïse apparaît en tout cas comme une figure-clé du Pentateuque, bien qu'il ne soit guère mentionné dans le reste de la Bible hébraïque, et certainement pas en proportion de l'importance qu'il a dans les cinq premiers livres de la Bible. Dans ces livres, outre la part qu'il occupe dans la sortie d'Égypte, Moïse apparaît aussi comme le fondateur du Yahvisme, le médiateur entre Dieu et son peuple, celui auquel – selon le récit d'Ex 3,1-15 – Dieu aurait révélé son nom, YHWH, et à qui il aurait donné sa Loi, la Torah (Ex 19-24).

Exode et Sinaï

Dans le livre de l'Exode, le récit de la sortie d'Égypte commence avec la description des plaies qui occupe près de cinq chapitres (Ex 7,14-11,10). Jusqu'il y a peu, beaucoup d'exégètes s'efforçaient d'en donner une interprétation scientifique, cherchant à expliquer les plaies par des phénomènes naturels plus ou moins communs en Égypte[5]. Ce type de concordisme apparaît aujourd'hui dépassé, et pour un motif qui vient justement du texte biblique. Dans le récit des plaies, on peut distinguer des traditions différentes, avec de nombreuses contradictions internes. Par ailleurs, les plaies sont mentionnées en deux autres textes de la Bible, avec des nombres différents : il y a en effet neuf plaies dans le Psaume 78 et huit dans le Psaume 105[6]. De plus, en Ex 7-11, on peut facilement remarquer que chaque plaie est racontée selon un schéma littéraire précis qui, au-delà du simple fait historique, met en valeur l'aspect théologique de « signe ». Dans une sorte de prélude au récit des plaies (Ex 7,1-5), le rédacteur sacerdotal parle précisément de « signes et prodiges » (v. 3) grâce auxquels les Égyptiens « sauront que Je suis le SEIGNEUR » (v. 5). Ainsi, derrière le souvenir de faits qu'il ne nous est plus possible de préciser, on perçoit une intention théologique : les narrateurs découvrent dans ces événements lointains la présence de Dieu dans l'histoire du peuple élu et c'est à cette lumière qu'ils les transmettent aux croyants de leur temps.

On peut dire la même chose à propos du passage de la mer Rouge, le texte grandiose et bien connu d'Ex 14. Rappelons que le livre de l'Exode ne parle pas de « mer Rouge », mais bien de « mer des Roseaux » ou « des Joncs », ce qui ne correspond pas à la mer Rouge actuelle. Les tentatives pour identifier le point exact du

5 Ainsi, la première plaie (les eaux du Nil changées en sang) ferait référence au phénomène naturel qui durant la saison des pluies en juillet-août donne une couleur rouge à l'eau du fleuve à cause du développement de micro-organismes, *Euglana sanguinea*, etc. La tentative la plus complète en ce sens reste celle de G. HORT, "The Plagues of Egypt", dans *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 69, 1957, pp. 84-103 et 70, 1958, pp. 48-59, étude reprise dans de nombreux commentaires ultérieurs.

6 Soit pour le Ps 78,43-51 : eau changée en sang, taons, grenouilles, sauterelles, grêle sur les récoltes, maladies du bétail, feu, peste des hommes, premiers-nés ; et pour le Ps 105,27-36 : ténèbres, eau changée en sang, grenouilles, insectes, grêle, flammes de feu, sauterelles et criquets, premiers-nés. Mais il faut tenir compte de nombreuses clés de lecture : cf. G. VANHOOMISSEN, *En commençant par Moïse. De l'Égypte à la Terre promise*, Bruxelles, 2002, pp. 126-135.

passage des Israélites ont été multiples : on a pensé aux Lacs Amers, dans une zone à l'est du Delta où passe aujourd'hui le canal de Suez ; on a également proposé la zone côtière de la Méditerranée, aire marécageuse qui expliquerait assez bien l'expression « mer des Joncs ». Mais une fois de plus, nous sommes dans le domaine d'hypothèses passablement discutables.

La rédaction sacerdotale de l'Exode fait du passage de la Mer un cortège triomphal entre deux murailles d'eau (Ex 14,22), alors que dans une tradition parallèle, peut-être plus ancienne, le « miracle » est tout simplement un fort vent d'est qui assèche l'eau de la mer et permet de passer à gué (Ex 14,21). Il existe encore une autre version de l'événement en Ex 14,24-25, qui parle simplement de « fuite des Égyptiens » : ceux-ci sont bloqués par le Seigneur dans leur camp et empêchés de poursuivre les Israélites. Comment expliquer ces différences ? Pour expliquer les contradictions dues à ces présentations divergentes, Roland de Vaux[7] a proposé l'hypothèse selon laquelle nous serions non pas devant un seul, mais devant deux exodes, exode-fuite et exode-expulsion : des groupes se sont enfuis tandis que d'autres ont été chassés. Il y aurait eu plusieurs sorties d'Égypte à des époques et selon des modalités différentes. Chronologiquement, ces événements se situeraient autour de 1250 av. J.-C., à l'époque de Ramsès II[8]. En acceptant cette théorie, qui reste d'ailleurs discutée, nous pouvons nous rendre compte que les motivations théologiques qui sous-tendent les textes bibliques prennent le pas sur l'exactitude historique, exactitude qui dans ce cas est impossible à atteindre. Les sources égyptiennes ignorent l'événement (bien que nous possédions avec le papyrus *Anastasi* V le rapport d'un officier des frontières concernant la poursuite d'esclaves en fuite) dont le souvenir demeure dans la mémoire théologique d'Israël plus que dans les documents historiques.

7 R. de Vaux, dominicain, célèbre bibliste et archéologue français, mort en 1971, membre de l'École biblique de Jérusalem, fut le directeur de la *Bible de Jérusalem* (première édition en 1955, revue et corrigée en 1998). Pour la théorie du double exode, on se reportera aux notes sur Ex 11,1 et 13,17 dans la *Bible de Jérusalem*.

8 La théorie de R. de Vaux peut également expliquer la diversité d'itinéraires des Israélites en fuite : alors qu'en Ex 14,2-9, les Israélites semblent passer par le nord, c'est-à-dire par la « route du pays des Philistins », sur la côte méditerranéenne, le texte d'Ex 13,17 affirme explicitement qu'une telle route fut évitée.

Le récit de la sortie d'Égypte se poursuit avec un autre événement-clé du Pentateuque, l'arrivée au mont Sinaï (appelé Horeb dans certaines traditions), lieu de l'alliance avec Dieu et du don de la Loi. C'est alors que commence une très longue section qui, à partir d'Ex 19,1, traverse le livre du Lévitique pour aboutir à Nb 10,33, soit au moment où les Israélites se remettent en marche pour quitter le Sinaï.

Traditionnellement, on identifie le mont Sinaï au Djebel Musa (2 244 m), dans la partie méridionale de la péninsule. C'est au pied de cette montagne que se trouve le célèbre monastère grec orthodoxe de Sainte-Catherine. Comme pour le passage de la Mer, cette identification a été mise en doute à plusieurs reprises et on a proposé de nombreuses autres localisations, tels les monts volcaniques de l'Arabie du nord[9]. Une fois de plus pourtant, le lecteur moderne ne verra pas sa curiosité satisfaite : la localisation exacte du Sinaï nous échappe.

C'est sur le mont Sinaï/Horeb que, selon le texte d'Ex 20,1-17, le Seigneur aurait donné le Décalogue à Moïse. Ici aussi, la critique historique a clairement montré que le texte du Décalogue provient d'un ensemble de traditions de l'époque monarchique dont l'origine est indépendante de celles du Sinaï (un indice parmi d'autres : la rupture nette entre la fin du chapitre 19 et le début du chapitre 20 du livre de l'Exode).

La durée du séjour des Israélites dans le désert est calculée d'après le chiffre conventionnel de quarante ans (cf. Nb 14,34) : il s'agit en fait d'une période de temps assez vague où le groupe – ou les groupes si nous acceptons la théorie de R. de Vaux – sorti d'Égypte commence à avoir une physionomie propre et commence à exister comme peuple. Ce qui nous renvoie à un problème extrêmement complexe, celui des origines d'Israël comme peuple et de sa présence en terre de Canaan.

9 L'archéologue Emmanuel Anati a proposé d'identifier le Sinaï avec Har Karkom, un mont dans le désert du Négeb, non loin de l'oasis de Qadesh, une des étapes de la marche au désert : outre la fragilité des preuves archéologiques alléguées par Anati, son hypothèse amènerait à devoir dater l'exode du III^e^ millénaire. Cf. E. ANATI, *Les mystères du mont Sinaï*, Paris, 2000.

L'installation en Canaan : le problème des « origines »

Au Musée égyptien du Caire, on peut voir une stèle du pharaon Merneptah, découverte par l'archéologue anglais Flinders Petrie en 1895 et datée de l'an cinq du pharaon (*c.* 1220 av. J.-C.). Cette stèle comporte une inscription de 28 lignes, dont la partie principale rapporte les victoires du pharaon. Aux lignes 26 et 27, le texte parle de la soumission de peuples de l'Asie : sont ainsi nommés les Hittites, les Cananéens, les villes d'Ashqelôn, de Gézer et de Yanoam, et il est précisé – selon l'interprétation commune – « Israël est anéanti et n'a plus de semence »[10].

On ne perdra pas de vue que les études récentes ont minimisé l'importance réelle des conquêtes de ce pharaon. Aujourd'hui, on qualifierait cette inscription de littérature de propagande. Il s'agit néanmoins d'un texte important, parce qu'il atteste, pour la première fois, l'existence d'une entité dénommée « Israël » :

Le nom est précédé, selon l'usage égyptien, d'un déterminatif qui ne désigne pas une ville ou un pays, mais un « groupe », ce qui pourrait indiquer une tribu non encore sédentarisée. Géographiquement, « Israël » est placé sur la stèle à côté des cités-États de Canaan, sans toutefois que nous puissions en préciser la localisation.

On connaît la version classique de l'entrée d'Israël en Canaan telle qu'on la trouve dans le livre de Josué. Selon ce récit, nous avons affaire à une véritable conquête militaire, une ville après l'autre. Sous la conduite de Josué, successeur de Moïse, le peuple d'Israël passe le Jourdain de manière miraculeuse (Jos 3,14-17) et entre en Canaan pour conquérir tout le pays. L'entrée dans le pays se fait à partir de Jéricho où a lieu l'épisode fameux de l'écroulement des murailles au son de la trompe (Jos 6). Dans cette entreprise, ce sont les douze tribus qui agissent ensemble, comme une véritable armée, le tout accompagné de nombreux prodiges et miracles. On pense par exemple à l'épisode du soleil qui s'arrête sur Gabaôn (Jos 10,10-15),

10 On peut trouver le texte de la stèle de Merneptah dans J. BRIEND et M.-J. SEUX, *Textes du Proche-Orient ancien et histoire d'Israël*, Paris, 1977, pp. 67-68.

texte qui pendant longtemps sera pris à la lettre, comme une affirmation quasi scientifique du fait que le soleil tourne autour de la terre[11].

Le début du livre des Juges, par contre, nous présente une version de la conquête qui est passablement différente. Le texte de Jg 1,1-2,5 décrit des tribus distinctes, agissant indépendamment l'une de l'autre, et non unies comme dans le livre de Josué. De plus Jg 3,1-6 fournit une longue liste de populations locales qu'Israël n'aurait pas écrasées : à bien y regarder, la conquête se serait limitée à des aires faiblement peuplées, alors que les puissantes cités-États de la plaine seraient restées intactes : « le SEIGNEUR fut avec Juda qui prit possession de la Montagne, mais il ne put déposséder les habitants de la plaine, parce qu'ils avaient des chars de fer » (Jg 1,19). Le début du deuxième chapitre du livre des Juges interprète l'échec partiel de cette conquête comme un manquement vis-à-vis de Dieu : Israël n'a pas écouté la voix du Seigneur, et c'est pour cela que Dieu n'a pas chassé complètement les peuples de Canaan de leur terre (Jg 2,1-5). Enfin, il est intéressant de remarquer que, dans un cas au moins, le même livre de Josué témoigne du fait que la conquête s'est réalisée de façon pacifique (Jos 8,30-35, à propos de l'occupation de Sichem). Concernant les tribus, le livre des Juges nous fait prendre conscience qu'elles étaient loin d'être unies : les tribus du nord agissent toujours de façon indépendante (l'ancien Cantique de Débora en Jg 5 n'en nomme que six) ; Benjamin est exclu et sera même en guerre contre les Israélites (Jg 19-21) alors que les tribus transjordaniennes (Gad et Manassé) et du sud (Juda) semblent garder leur autonomie.

Le texte biblique présente donc un contraste évident entre la description d'une conquête unifiée et militaire du pays (Jos) et une conquête plus lente et dispersée (Jg) : c'est un des écueils que l'historien doit affronter s'il veut donner une réponse plausible au problème des origines d'Israël. La question a été très étudiée ces dernières années et a donné lieu à diverses hypothèses. Signalons dès l'abord qu'aucune des théories proposées n'est parvenue à faire l'unanimité[12].

11 Lire à ce sujet, P.-M. BOGAERT, "'Le soleil s'arrête à Gabaon'. Interprétations de la Bible et avancée des sciences", dans Fr. MIES (Éd.), *Bible et sciences. Déchiffrer l'univers*, Bruxelles/Namur, 2002, pp. 157-177.

12 Cf. par exemple, W.G. DEVER, *Aux origines d'Israël*, Paris, 2005. Données archéologiques à l'appui, Dever montre pourquoi nous sommes obligés de réexaminer l'histoire biblique. S'il y a accord sur de nombreux points, pour d'autres, la discussion reste ouverte.

1. La solution la plus simple est de s'en tenir au livre de Josué : Israël entre en Canaan comme un seul groupe de tribus en provenance de l'Égypte et conquiert militairement le pays[13]. L'objection principale à cette position vient toutefois des résultats de l'archéologie. Il est vrai que de nombreuses villes – qui auraient été détruites par Josué vers 1250-1200 av. J.-C. – étaient alors en ruines, mais il est tout aussi vrai que la cause de ces destructions nous échappe. Elles peuvent être le résultat d'incursions philistines, de campagnes égyptiennes, ou simplement dues à des causes naturelles, comme les incendies ou tremblements de terre fréquents dans la région. De plus, certaines cités que Josué aurait conquises et détruites semblent avoir été abandonnées naturellement durant cette période : c'est le cas d'Arad, d'Aï et de la plus connue, Jéricho.

L'exemple de Jéricho est instructif : une campagne de fouilles dans les années 1930-1936 fit croire, au grand enthousiasme des archéologues, à la découverte des remparts qui se seraient effondrés au son des trompettes. Des fouilles ultérieures, en 1952-1958, démontrèrent que le mur d'enceinte, toujours visible à l'heure actuelle, remonte en réalité au Bronze Ancien, soit plus de mille ans avant la date supposée de la conquête. Dans l'état actuel des recherches, tous les indices amènent à penser que, vers 1250 av. J.-C., le site de Jéricho était tout simplement abandonné : il n'existe pour cette époque aucune trace de remparts, ni de leur éventuelle destruction[14]. En elles-mêmes, ces données archéologiques sont suffisantes pour remettre en cause la théorie d'une conquête militaire, même si ses défenseurs se réfugient parfois dans l'affirmation que les ruines de la Jéricho de Josué auraient été emportées par l'érosion, affirmation qui évidemment ne peut être démontrée. À la base du récit de la conquête de Jéricho, tel que nous le lisons en Jos 6, il convient plutôt de voir un récit cultuel qui transforme un épisode de conquête militaire en un geste liturgique célébré par des prêtres. Avant d'être historique, l'intention du livre de Josué est théologique : exhorter les Israélites à la confiance en YHWH et à l'observance de sa Loi (cf. ce que Dieu dit à Josué en Jos 1,1-9).

13 Cette théorie de l'invasion militaire est soutenue en particulier par l'« école américaine », suite aux fouilles archéologiques de William F. Albright dans les années 1920 et 1930.

14 Cf. l'excellent dossier "Jéricho", dans *Le Monde de la Bible*, 69, 1991.

2. Devant l'impossibilité de maintenir l'historicité de la conquête telle qu'elle est présentée dans le livre de Josué, on a tenté d'élaborer un modèle différent, en partant de l'idée d'une infiltration progressive et pacifique par des groupes tribaux distincts[15]. Selon cette théorie, « Israël » se serait constitué à partir de diverses tribus semi-nomades qui, au début de l'époque du Fer (*c.* 1200-1150), se seraient installées d'abord pacifiquement, et seulement ensuite par la force, dans les montagnes de la région centrale, c'est-à-dire dans les régions peu peuplées.

R. de Vaux tentera de rapprocher cette thèse de la précédente en parlant de l'implantation des Israélites en Palestine et en essayant de montrer que cette « installation » se serait déroulée tout à la fois de façon graduelle (des enclaves cananéennes ont subsisté jusqu'au temps de David) et différenciée (une première installation pacifique fut suivie de périodes de luttes à l'époque des Juges).

3. L'opposition entre les deux thèses paraît irréductible. À partir des années 1960 et 1970, on a proposé une autre explication de type sociologique[16]. Selon cette hypothèse, il n'y aurait eu ni conquête, ni infiltration : les tribus israélites auraient été installées en Canaan depuis toujours et c'est à la suite d'une révolte des classes paysannes contre le pouvoir des cités-États cananéennes qu'Israël se serait constitué comme peuple. Sous l'influence d'un groupe de captifs provenant d'Égypte, on aurait alors introduit le culte d'un nouveau dieu, YHWH, culte qui était déjà pratiqué par ces popula4. tions au désert. L'idée d'une « révolte paysanne interne » permet de comprendre le succès de cette théorie. Car, même si elle manque de preuves, la thèse a du moins le mérite de relever la dimension sociale des origines d'Israël, une réalité qui jusqu'alors était négligée. Selon

15 Cette théorie a vu le jour en Allemagne avec les études d'Albrecht Alt à la fin des années 1930, études reprises ensuite par Martin Noth († 1968). Ce dernier élabora l'idée d'une ligue des Douze Tribus (appelée du terme grec d'amphictyonie). Selon Noth, Israël serait né comme une ligue tribale autour d'un lieu de culte commun, lié à la présence de l'arche de l'alliance. Bien que l'analogie, sans aucun doute suggestive, ait trouvé beaucoup d'adeptes à ses débuts, elle fut par la suite remise en question : il n'existe aucune preuve d'une telle fédération tribale unie en une sorte de ligue sacrée et formant une véritable entité politique.

16 Deux auteurs américains, G.E. Mendenhall et N.K. Gottwald, ont été au point de départ de cette vision nouvelle des origines d'Israël.

cette théorie, il n'y aurait eu aucune origine externe de populations israélites : Israël naît à l'intérieur même de la terre de Canaan. Reste à approfondir ce point à la lumière d'une théorie plus récente encore.

4. Quelle solution ? En toute honnêteté, il faut reconnaître que nous n'avons aucune certitude. Sur la base des données actuelles, nous pouvons toutefois présenter quelques conclusions provisoires, admises par la plupart des chercheurs.

À la fin de l'âge du Bronze Récent (entre 1400 et 1200 av. J.-C.), la terre de Canaan était habitée par des populations d'origine sémitique, regroupées en cités-États sous contrôle égyptien. Ces villes traversèrent à cette époque un moment de crise. De manière approximative, les archéologues ont pu calculer que la population de Canaan était descendue de 140 000 à l'époque du Bronze Moyen jusqu'à environ 60/70 000 habitants au Bronze Récent. Des chiffres aussi bas ne doivent pas nous surprendre : ce sont seulement les innovations techniques et l'introduction du fer qui permettront d'améliorer l'agriculture et d'augmenter la croissance de la population dans des zones inhabitées jusque-là. Manifestement, nous nous trouvons devant une sorte d'effondrement dont nous ne pouvons jusqu'à présent déterminer les causes exactes. De nombreuses localités furent abandonnées, d'autres furent détruites, et parmi celles-ci, on note les villes de Béthel, Debir, Lakish, Megiddo, Haçor, localités mentionnées dans le livre de Josué. De plus, au début de l'âge du Fer (1200-1150), on note un accroissement rapide de la population, avec une augmentation du nombre d'implantations, en particulier dans la zone montagneuse de la Cisjordanie centrale qui jusqu'alors était peu peuplée. Ce changement peut partiellement s'expliquer par l'introduction de l'usage du fer qui permettait le déboisement des collines et l'usage de terrassements. Pour la période entre l'âge du Bronze et l'âge du Fer – soit autour de 1200 av. J.-C., période traditionnelle de la « conquête » –, de nombreux indices soulignent que le pays de Canaan passe d'une période de crise vers une plus grande prospérité. On constate également pour cette période le surgissement de nouvelles implantations, environ 250 petites communautés rurales, non fortifiées, dans les régions montagneuses de Canaan : parmi ces nouvelles implantations, nous pourrions avoir celles des Israélites.

Si la présence des Israélites à cette période apparaît vraisemblable, la question de leur provenance reste posée. Le problème surgit du fait que ces nouvelles implantations ne témoignent en rien

de la présence de populations nouvelles : les habitants de ces localités ne semblent pas se distinguer des populations locales cananéennes, ni par les techniques de construction, ni par les habitudes agricoles, ni par la céramique, ni de façon générale par leur culture. Un tel phénomène ne peut s'expliquer qu'en affirmant qu'il n'y a pas de véritable différence ethnique entre Israélites et Cananéens. Israël n'aurait pas supplanté d'un coup les Cananéens, eux-mêmes peuples sémites, mais se serait graduellement inséré dans le pays, se différenciant des Cananéens surtout au plan religieux. Si cette hypothèse se vérifiait, les Israélites seraient le produit de l'effondrement des cités-États cananéennes, et non la cause.

Nombreuses sont les affinités qu'on peut observer entre Israélites et Cananéens : par exemple, le dieu El, vénéré par les patriarches (cf. Gn 33,20), porte le même nom que le dieu suprême du panthéon cananéen. En poussant à l'extrême les conséquences de telles affirmations, certains en viennent aujourd'hui à soutenir la thèse d'un Israël cananéen[17]. C'est seulement au terme d'une longue période que YHWH l'emportera sur Baal, dieu de Canaan (on se rappellera la confrontation entre Élie et les prêtres de Baal, racontée en 1 R 18), un processus qui ne sera complètement achevé qu'à l'époque de l'Exil, au VI^e^ siècle av. J.-C.

Ce que nous appelons « conquête » doit être donc considéré comme un processus extrêmement complexe, processus que les livres bibliques de Josué et des Juges ont relu dans une perspective théologique : on peut ainsi penser que l'idée d'une confédération des « Douze Tribus » est apparue après l'institution de la monarchie. Le livre de Josué a conservé et amplifié une tradition militaire qui au départ était peu développée, tandis que la version du livre des Juges apparaît plus vraisemblable d'un point de vue historique : chaque groupe tribal vit séparé et s'unit aux autres pour des raisons stratégiques ou religieuses.

Avec une telle variété de perspectives, et au vu des données les plus récentes, toute solution doit tenir compte des éléments suivants : la conscience biblique d'une origine étrangère (le séjour en

17 Cf. à ce propos P. ARATA MANTOVANI, "La 'conquista' di Israele", dans *Rivista Biblica Italiana*, 36, 1988, pp. 47-60 : « Israël, comme entité religieuse distincte sur ce territoire, n'émerge pas avant la fin de la période perse et reste même très difficile à identifier jusqu'à la période grecque » (p. 58). Une telle déclaration peut sans doute trouver un appui au plan archéologique, mais il s'agit d'une affirmation de principe qui ne tient pas compte des traditions bibliques antérieures à l'époque perse.

Égypte et la traversée du désert) qui est incompatible avec la théorie de la révolte paysanne ; les indices des influences cananéennes (on devrait plus exactement parler de similarité ethnique avec les Cananéens) ; l'émergence du monothéisme sur fond de religion polythéiste cananéenne ; et enfin les données de l'archéologie, elles-mêmes d'interprétation contradictoire. Plus que jamais, le problème des origines d'Israël et de l'installation en Canaan demeure ouvert. L'unique élément acquis semble être le refus de la vision traditionnelle de la « conquête » telle qu'elle est racontée dans le livre de Josué, dont le style renvoie indéniablement au genre épique plus qu'à l'histoire.

Tout cela nous conduit à réévaluer le récit du livre des Juges et à voir les origines d'Israël comme un phénomène lent et complexe dans lequel nous ne pouvons exclure des actions militaires à échelle réduite, des infiltrations graduelles, des ressemblances étroites entre « Israélites » et « Cananéens ». Ces recherches récentes, on le pressent, ne manqueront pas d'avoir des répercussions significatives sur la manière dont nous devons lire les récits bibliques : moins comme des comptes rendus factuels que comme une élaboration théologique, et même politique, d'événements qui constituent une histoire nationale.

Vers la monarchie : les Juges

« En ce temps-là, il n'y avait pas de roi en Israël et chacun faisait ce qui lui plaisait » (Jg 17,6). C'est ainsi que le livre des Juges présente la période qui suit l'entrée en Canaan, période connue comme celle des « Juges ». Traditionnellement, cette période s'étend de 1200 à 1050 av. J.-C.

En hébreu, le nom utilisé pour « juges » est *shophetîm*[18]. Le terme vient du verbe *shaphat* et renvoie au vocabulaire politique (exercer un pouvoir, gouverner) plus qu'à la terminologie juridique (prononcer un jugement). Le juge est présenté comme un leader charismatique, un chef militaire qui apparaît pour un besoin précis. Selon la Bible, ces juges sont au nombre de douze, nombre manifestement symbolique. On connaît surtout les noms des « grands » juges, Gédéon et Samson, dont les exploits occupent une bonne partie du livre biblique (Gédéon en Jg 6-8 et Samson en 13-16).

18 On notera l'analogie linguistique (avec la racine *SH-PH-T*) entre les juges israélites et les magistrats phéniciens de Carthage qui portaient le titre de « suffètes ».

À cette période ancienne, les tribus d'Israël ne sont pas encore unies entre elles (cf. la section précédente) et apparaissent entourées de populations hostiles. Le livre des Juges interprète toute guerre ou même une simple escarmouche d'une des tribus selon un point de vue théologique. L'histoire de Gédéon commence par une affirmation qui revient comme un refrain : « Les Israélites firent ce qui est mal aux yeux du Seigneur ; le Seigneur les livra pendant sept ans aux mains de Madiân » (Jg 6,1). L'appel de Gédéon et ses victoires militaires sont le signe que Dieu, malgré les infidélités du peuple, continue à accorder son salut en se servant d'un homme qu'il choisit et qu'on appelle précisément du nom de « juge ».

> *Lorsque le* SEIGNEUR *leur suscitait des juges, le* SEIGNEUR *était avec le juge et il les sauvait de la main de leurs ennemis tant que vivait le juge, car le* SEIGNEUR *se laissait émouvoir par leurs gémissements devant leurs persécuteurs et leurs oppresseurs.* (Jg 2,18)

Les juges sont donc des personnes animées par l'Esprit du Seigneur et envoyées par Dieu pour libérer son peuple, selon un schéma bien particulier – plus théologique qu'historique – et qui révèle le dessein de l'auteur. Il n'y a pas que les pillards et les ennemis qui les entourent. Les juges sont aussi présentés comme des adversaires des cultes cananéens, cultes agricoles liés à la fertilité. Quiconque a lu le livre des Juges se rappelle les nombreuses mentions des dieux cananéens, Baal et Astarté/Ashéra, ainsi que des lieux de culte liés aux « stèles commémoratives » et aux tertres sacrés, les « hauts lieux ». On peut se demander si cette polémique anti-idolâtrique est réellement un écho du temps des Juges, ou s'il ne s'agit pas plutôt d'une projection dans le passé des problèmes cruciaux de l'époque où fut écrit le livre des Juges.

D'un point de vue social, la base de la société de ce temps semble être la famille (*bet 'ab* en hébreu ou « maison du père »), entendue comme famille patriarcale composée du grand-père, des fils, et des petits-fils, tous avec leurs familles respectives, auxquelles il faut encore ajouter les proches parents et les serviteurs. Cette famille élargie, unie aux autres familles souvent apparentées entre elles, se confond pratiquement avec le clan, qui correspond approximativement à un village. Les clans vivant sur un territoire donné et liés par des traditions communes se considéraient comme une tribu,

entité indépendante, liée de manière occasionnelle aux autres tribus, pour des motifs soit religieux (pèlerinage vers un sanctuaire unique), soit militaires (défense contre un ennemi commun). Les tribus qui se trouvent réunies, au-delà des liens ethniques, économiques et politiques, par la foi en un même dieu, YHWH, préfigurent ce groupement qui par la suite deviendra le peuple d'Israël.

De cette période des Juges, par-delà les traditions populaires à propos de personnages folkloriques comme Gédéon ou Samson, demeure l'image d'un Israël en cours de sédentarisation, non encore unifié en un seul peuple, et installé uniquement en certaines zones de Canaan. Les batailles dont le livre des Juges tout autant que celui de Josué sont constellés, conservent le souvenir de tensions avec les populations locales avoisinantes, spécialement les Philistins. Provoquées probablement par les heurts entre ces différentes entités, ces tensions, comme nous allons le voir au chapitre suivant, porteront les tribus à s'unifier et seront une des causes principales de la naissance de la monarchie.

CHAPITRE III

Les débuts de la monarchie

J'ai trouvé David mon serviteur,
je l'ai oint de mon huile sainte ;
pour lui ma main sera ferme,
mon bras aussi le rendra fort.
(Ps 89, 21-22)

La cause principale qui a poussé Israël à se donner un roi, à l'instar d'autres peuples du Proche-Orient ancien, est sans doute la pression exercée par les Philistins. C'est seulement depuis peu de temps que nous commençons à mieux connaître ce peuple, peut-être d'origine indo-européenne, en provenance de la mer Égée, et arrivé dans l'aire orientale de la Méditerranée au début de l'époque du Fer. Ils faisaient partie de ces envahisseurs que les textes égyptiens appellent « Peuples de la mer » et ont tenté, apparemment sans succès, d'envahir l'Égypte sous le règne de Ramsès III (*c.* 1190 av. J.-C.).

Les Philistins s'établirent dans la zone côtière qui se trouve au sud de l'actuelle Tel Aviv, formant la « Pentapole » philistine, une fédération de cinq villes comprenant Ashqelôn, Gat, Eqrôn, Ashdod et Gaza (Jos 13,3). Leur influence fut beaucoup plus importante que l'étroitesse de leur territoire le laisserait supposer (cf. carte n° 2). La présence des Philistins est attestée dans les collines de Judée, et jusque dans les montagnes de Galilée. Des installations philistines ont même été trouvées au-delà du Jourdain. Leur supériorité mili-